民國叢書

第二編

·70·

歷史·地理類

史學要論　李守常著

中國史學通論　朱希祖著

史學通論　楊鴻烈著

史學通論　陳漢章著

上海書店

史學要論

李守常著

史學要論

目次

史學要論

(1)什麼是歷史

吾人自束髮受書，一聽見『歷史』這個名辭，便聯想到二十四史，二十一史，十七史，史記，紫陽綱目，資治通鑑，乃至 Herodotus, Grote 諸人作的希臘史等等。以爲這些便是中國人的歷史，希臘人的歷史。我們如欲研究中國史，希臘史，便要在這些東西上去研究；這些東西以外，更沒有中國史希臘史了。但是歷史這樣東西，是人類生活的行程，是人類生活的聯續，是人類生活的變遷，是人類生活的傳演，是有生命的東西，是活的東西，是進步的東西，是發展的東西，是周流變動的東西；他不是些陳編，不是些故紙，不是殭石，不是枯骨，不是死的東西，不是印成呆板的東西。我們所研究的，應該是活的歷史，不是死的歷史；活的歷史只能在人的生活裏去得，不能在故紙堆

裏去尋。

不錯，我們若想研究中國的歷史，像那史記咧，二十四史咧，紫陽綱目咧，資治通鑑咧，乃至其他種種歷史的紀錄；都是很豐富，很重要的材料，必須要廣蒐要精選要確考要整理。但是他們無論怎樣重要，只能說是歷史的紀錄，是研究歷史必要的材料；不能說他們就是歷史。這些卷帙，册案，圖表，典籍，全是這活的歷史一部分的縮影，而不是這活的歷史的本體。這活的歷史，固然存在於這些故紙陳編的堆積以外，而有他的永續的生命。譬如我們要想研究中國，或是日本，固然要盡量蒐集許多關於中國或日本的紀載與著作，供我們研究的材料；但不能指某人所作的現代中國，說這就是中國；指某人所作的現代日本，說這就是日本。我們要想研究列寧，或是羅素，固然要盡量蒐集許多關於列寧或羅素的紀載與著作，供我們研究的資料；但不能指某人所作的列寧傳，說這就是列寧；某人所作的羅素傳，說這就是羅素。那紀載中國或日本的事物的編册以

外儼然有個活的中國，活的日本在；那列寧或是羅素的傳記以外，儼然有個活的列寧，活的羅素在。準此以推，許多死的紀錄，典籍，表冊，檔案以外，亦儼然有個活的歷史在。從前許多人爲歷史下定義，都是爲歷史的紀錄下定義，不是爲歷史下定義；這種定義，只能告我們以什麼構成歷史的紀錄，歷史的典籍；不能告我們以什麼是歷史。我們當於此類紀錄以外，另找眞實的歷史，生活的歷史。

什麼是活的歷史，眞的歷史呢？簡明一句話，歷史就是人類的生活並爲其產物的文化。因爲人類的生活並爲其產物的文化，是進步的，發展的，常常變動的；所以換一句話亦可以說歷史就是社會的變革。這樣說來，把人類的生活整個的縱着去看，便是歷史；橫着去看，便是社會。歷史與社會，同其內容，同其實質，只是觀察的方面不同罷了。今欲把歷史與社會的概念弄得明明白白，最好把馬克思(Karl Marx)的歷史觀略述一述。馬克思述他的歷史觀，常把歷史和社會關聯

在一起；縱着看人間的變遷，便是歷史；橫着看人間的現在，便是社會。馬克思的歷史觀，普通稱爲唯物史觀，又稱爲經濟的歷史觀。唯物史觀的名稱，乃是馬克思的朋友恩格爾(Engles)在一八七七年開始用的。在一八四八年的共產黨宣言裏，和在一八六七年出版的資本論第一卷裏，都含着唯物史觀的根本原理；而公式的發表出來，乃在一八五九年的經濟學批評的序文。在此序文裏，馬克思似把歷史和社會對照着想。他固然未用歷史這個名辭，但他所用社會一語，似欲以表示二種概念：按他的意思，社會的變革便是歷史。換言之，把人類橫着看就是社會，縱着看就是歷史。譬之建築，社會亦有基址與上層：社會的基址，便是經濟的構造，——即是經濟關係——馬克思稱之爲物質的，或人類的社會的存在；社會的上層，便是法制，政治，宗教，倫理，哲學，藝術等，馬克思稱之爲觀念的形態，或人類的意識。基址有了變動，上層亦跟着變動，去適應他們的基址。從來的史學家，欲單從社會的上層說明社會的變革，——歷史，——而不顧社會的基址；那樣的方

法，不能眞正理解歷史。社會上層，全隨經濟的基址的變動而變動，故歷史非從經濟關係上說明不可。這是馬克思的歷史觀的大體。他認橫着去看人類，便是社會；縱着去看人類，便是歷史。歷史就是社會的變動。以經濟爲中心縱着考察社會變革的，爲歷史學；對於歷史學，橫着考察社會的，推馬克思的意思，那便是經濟學，同時亦是社會學。

依上所述，歷史既是整個的人類生活，既是整個的社會的變革；那麼凡是社會生活所表現的各體相，均爲歷史的內容所涵括。因爲文化是一個整個的，不容片片段段的割裂。文化生活的各體態，各方面，都有相互結附的關係；不得一部分一部分的割裂着看，亦不得以一部分的生活爲歷史內容的全體。普通一說歷史，便令人想是說社會上的政治，法律，和經濟；其實道德，學術，宗教，倫理，等等，所謂文化的理想，亦莫不應包含在歷史以內。說歷史只是政治，法律，和經濟，已經算是狹隘了；還有一派史學家，只認政治的歷史爲歷史，此外的東西似乎都不包括於歷史以內。他

們認以政治爲中心縱着考察社會變遷的，是歷史學；像那福利曼(Freeman)說：『歷史是過去的政治，政治是現在的歷史』就是這種觀念。以政治爲中心即是以國家爲中心；國家的行動，每依主權者的行動而表現；故結局他們認以主權者或關係主權者的行動爲中心以考察社會的變遷的，爲歷史學。中國舊史其中所載，大抵不外帝王爵貴的起居，一家一姓的譜系；而於社會文化方面，則屏之弗錄。這樣的史書，就是本於歷史只是政治，政治只是主權者的行動的見解而成的。馬克思認以經濟爲中心縱着考察社會變革的，爲歷史學；則對於歷史學橫着考察社會的，乃爲經濟學，同時亦是社會學。由此類推，這一派的歷史家，既認以政治爲中心縱着考察社會變革的，爲歷史學；則對於歷史學橫着考察社會的，亦應該爲政治學，同時亦是社會學。但在事實上，他們並未想到此點。他們並不注意政治學，社會學，在學問上的性質如何。這一派的歷史觀與馬克思的歷史觀相同的點有二：(一)同認歷史爲社會的變革；(二)同認歷史學的目的，在與自然科

學相等，發見因果律。政治史觀派雖有此與馬克思相同的二點，其說亦終是站不住。因爲政治是次級的，是結果不是原因；不能依此求得歷史上的因果律。馬克思所以主張以經濟爲中心考察社會的變革的原故，因爲經濟關係能如自然科學發見因果律。這樣子遂把歷史學提到科學的地位。一方面把歷史與社會打成一氣，看作一個整個的。一方面把人類的生活及其產物的文化，亦看作一個整個的；不容以一部分遺其全體或散其全體。與吾人以一個整個的活潑潑的歷史的觀念，是吾人不能不感謝馬克思的。

這樣講來，我們所謂活的歷史，不是些寫的紀的東西，乃是些進展的行動的東西。寫的紀的，可以任意始終於一定的範圍內；而歷史的事實的本身，則永遠生動無已。不但這整個的歷史是活的東西，就是這些寫入紀錄的歷史的事實，亦是生動的，進步的，與時俱變的。只有紀錄的卷帙册籍，是印板的，定規的。紀錄可以終結的，紀入紀錄的歷史事實則沒有終結；紀錄是可以完全的，

（在理論上是可以完全的，在事實上則完全的亦極少。）紀入紀錄的歷史事實，則沒有完全、不但那全個的歷史正在那里生動，就是一個一個的歷史的事實亦天天在那里翻新。有實在的事實，有歷史的事實實在的事實，雖是一趟過去，不可復返的。但是吾人對於那個事實的解喻，是生動無已的，隨時變遷的，這樣子成了歷史的事實。所謂歷史的事實便是解喻中的事實。解喻是活的，是含有進步性的；所以歷史的事實，亦是活的，含有進步性的。只有充分的紀錄，不算歷史的眞實；必有充分的解喻，纔算歷史的眞實。歷史的眞實亦只是暫時的，要時時定的，要時時變的；不是一成不變的。歷史的眞實，有二意義：一是說曾經遭遇過的事的紀錄是正確的，一是說關於曾經遭遇過的事的解喻是正確的。前者比較的變動少，後者則時時變動。解喻是對於事實的知識，知識是天天增長的，天天擴大的，所以解喻是天天變動的。有實在的過去；有歷史的過去：實在的過去，是死了，去了；過去的事，是做了，完了；過去的人，是一瞑長逝，萬劫不返了；在他們有何變動，是永不

可能了可以增長擴大的，不是過去的本身乃是吾人關於過去的知識。過去的人或事的消亡，成就了他們的歷史的存在；自從他們消亡的那一俄頃，吾人便已發見之於吾人想像中，保藏之於吾人記憶中；他們便已生存於吾人的記憶中想像中了。吾人保藏之愈益恆久，即發見之愈益完全，即解喻之愈益眞切。實在的孔子死了，不能復生了，他的生涯，境遇，行爲，絲毫不能變動了；可是那歷史的孔子，自從實在的孔子死去的那一天，便已活現於吾人的想像中，潛藏於吾人記憶中，今尙生存於人類歷史中，將經萬刼而不滅。漢唐時代人們想像中的孔子，與宋明時代人們想像中的孔子，已竟不同了；宋明時代人們想像中的孔子，與現代人們想像中的孔子，又不同了；十年以前，我自己想像中的孔子，與今日我自己想像中的孔子，亦不同了。所以孔子傳，基督傳，釋迦牟尼傳，穆罕默德傳，不能說不要重作。沒有一個歷史事實，能有他的完滿的歷史；即沒有一個歷史事實，不要不斷的改作。這不是因爲缺乏充分的材料，與殊特的天才；乃是因爲歷史的事實本身，

便是一個新史產生者。一時代有一時代比較進步的歷史觀，一時代有一時代比較進步的知識；史觀與知識不斷的進步，人們對於歷史事實的解喩自然要不斷的變動。去年的眞理，到了今年，便不是眞理了；昨日的眞理，到了今日，又不成爲眞理了。同一歷史事實，昔人的解釋與今人的解釋不同；同一人也，對於同一的史實，昔年的解釋與今年的解釋亦異。此果何故？即以吾人對於史實的知識與解喩，日在發展中，日在進步中故。進化論的歷史觀，修正了退落說的歷史觀；社會的歷史觀，修正了英雄的歷史觀；經濟的歷史觀，修正了政治的歷史觀；科學的歷史觀，修正了神學的歷史觀。從前的史書，都認天變地異與神意有關，與君德有關；現在科學昌明，知道日食一類的事，是天體運行中自然的現象，既不是什麼災異，亦不關什麼神意，更不關什麼君德了。從前的史書，都認火的發見，農業及農器的發明，衣服的制作，爲半神的聖人，如燧人氏，神農氏等的功德；都認黃虞時代，爲黃金時代；而由進化論及進步論的史觀以爲考察，此等重大的發見，實爲人類生

活一點一點的進步的結果在原人時代，不知幾經世紀，幾經社會上的多數人有意無意中積累的發見與應用的結果，始能獲享用此文明利器。舊史以之歸於幾個半神的聖人的功德，甯能認爲合理？前人爲孔子作傳，必說孔子生時有若何奇異祥瑞的徵兆，把西狩獲麟一類的神話，說得天花燦爛；我們若在現今爲孔子作傳，必要注重產生他這思想的社會背景，而把那些荒正不經的神話一概删除。本着這一副眼光去考察舊史，必定忍不住要動手改作。一切的歷史，不但不怕隨時改作，並且都要隨時改作。改作的歷史，比以前的必較近眞。Grote作的希臘史比Herodotus的希臘史眞確的多，就是這個原故。這不是 Grote 的天才比 Herodotus 的天才高；亦不是 Herodotus 比 Grote 愛說謊；時代所限，無可如何。Herodotus 在他的時代，他只能作到那個地步，再不能更進了；Grote 在他自己的時代，固然算是盡其最善，但亦不能說是作到完全。我們固然不能輕於盲拜古人，然亦不可輕於嘲笑古人。歷史要隨着他的延長發展，不斷的修補，不斷的

重作。他同他的前途發展的愈長，他的過去的眞實爲人們所認識的，愈益明確。中國古人有句話，叫做『溫故知新』。普通的解釋就是一面來溫故，一面去知新；溫故是一事，知新又是一事。但這句話要應用在史學上，便是一件事。温故是知新的手段，知新是溫故的目的。改作歷史，重新整理歷史的材料，都是溫故的工夫。在這溫的工作中，自然可以得到許多的新知。我們還可以把這句倒裝過來說『知新温故』這就是說拿我們日新月異所進步的知識，去重作歷史。「故」的是事實，「新」的是知識。人們對於實在的事實的認識，終不能完全，所以要不斷的温；人們對於事實的認識，是一天一天的進步，所以以此去不斷的温故的事實，亦必不斷的有些新見解湧現出來。這樣子我們認識了這永續生存的歷史。我們可以用幾句最明瞭的話，說出什麼是歷史：

『歷史不是只紀過去事實的紀錄，亦不是只紀過去的政治事實的紀錄，歷史是亘過去，現在，未來的整個的全人類生活。換句話說，歷史是社會的變革。再換句話說，歷史是在不斷的變

革中的人生及爲其產物的文化。那些只紀過去事實的紀錄，必欲稱之爲歷史；只能稱爲記述歷史，決不是那生活的歷史」。

(2)什麼是歷史學

在今日尋歷史的眞義，雖如上述；而歷史這個名辭的起原，則實起於紀錄。漢文的「史」，其初義卽指秉持典册職掌記事者而言，再轉而有紀錄的意義。「歷史」在英語爲 History，在法語爲 Histoire，在義大利語爲 Storia，三者同出於希臘語及臘丁語的 Historia，其初義本爲「問而知之」；由是而指把問而知之的結果寫錄出來的東西亦云，遂有紀錄的意義了。歷史在德語爲 Geschichte，在荷蘭語爲 Geschiedenis，有「發生的事件」的意義。綜起來看，「歷史」一語的初義，因國而異；而行用既久，滋義甚多，則中國與歐洲諸國同然。但是概括觀之，「歷史」一語的初義，都是指事件的紀錄而言；足徵歷史學的起源，實起於紀錄的歷史。紀錄的歷史，是由記可以流

傳後世的言行而發生出來的；然其所以記的動機則不必相同：或爲使其言行，功業，及其所造的事變，永垂諸世勿使湮沒；或將以供政治上的參考，俾爲後世的模範與戒鑑；或以滿足人們的好奇心，以應其知過去明事物的來歷的自然的要求；或以滿足其欲知邦家種姓的盛衰興亡，非常人物的言行經歷及其運命的興味。而其所記的事，又必是有些地方具有特異的性質的：譬如現於水平上的島嶼，聳於雲際的山嶽，最易惹人們的注意；尋常瑣屑的事，則恆不見於紀錄。然此種見解，非可適用於今日的歷史的情形；欲適用之，則必須附以新解釋。今日的歷史，不但記述偶然發生的事變，而且記述狀態的變遷與沿革；不惟注意例外異常的情形，抑且注意普通一般的事象。歷史總是記述以何理由惹人注意的事，至於如何的事纔惹人注意，則今古不同。此處所云的歷史，是說記述的歷史。此類的歷史，原是現實發生的各個情形的記述，故其本來的性質，不在就某種事實或對象而爲一般的研究，明其性質，究其理法；而在就一一實際的情形，詳其顛末，明其

來歷。即在今日，普通的歷史方猶保存此本來的性質；然而今日史學所達的進程，則已不止於單爲個個情形的記述與說明。比較的研究，在史學上曾被試用，而歷史理論的研究，其目的尤在爲關於歷史事實一般的說明。

今人一言歷史的研究，輒解爲沿革的研究，這就是因爲認歷史是述事物的來歷，明其變遷沿革的經過者。通俗談話「歷史的」這一個形容，表示幾種意義，因用的時地不同，而意義亦從之各異：有時單有「過去的」的意味，有時更含有「可記憶的」即「顯著」「卓越」「可傳於後世」的意味。如稱某人爲「歷史的」人物，即是此例。把他當作學術上的用語，就是表明一種考察事物的觀察法。這種觀察法，專尋事物的起源，及過去的變遷沿革；簡單說，於生成發展的關係考察事物，答怎樣成了這樣的問題，即是歷史的考察法。今日論史學的性質，首當注意者，乃爲專就生成發展上所研究的事情，即其考察法的「歷史的」事情。雖然，只此不能說算是把史學的性質能够充分

的明確的決定了。因爲史學固有一定的考察法，史學亦有一定的對象。所謂歷史考察法，不只能用於人事，卽於自然現象，亦能適用之：譬如講地球的發達，考生物的由來，亦可以說是一種歷史的考察；然而那樣的研究，不能認爲屬於史學的範圍。史學非就一般事物而爲歷史的考察者，乃專就人事而研究其生成變化者。史學有一定的對象。對象爲何？卽是整個的人類生活，卽是社會的變革，卽是在不斷的變革中的人類生活及爲其產物的文化。換一句話說，歷史學就是研究社會的變革的學問，卽是研究在不斷的變革中的人生及爲其產物的文化的學問。

人以個體而生存，又於種種團體而生存；故人生有爲個體的生存，有爲團體的生存。人的團體的生存，最顯著的例，卽是國民的生存；今日史學所研究的主要問題，似爲國民的生存的經歷。記述爲個人生存的經歷者，謂之傳記；討究文化的發展者，謂之人文史，亦曰文化史；傳記與文化史，雖均爲歷史的特別種類，然而個人經歷與文化發展的研究，亦不能說不是史學範圍以內的

事。有人說，史學是專研究關於團體的生活者，而不涉及個人的生活。是亦不然，個人生活與團體生活，均於其本身有相當的價值。團體生活的榮枯興衰，固爲吾人所急欲知，所急欲解喩者；而個人的經歷與運命，又何嘗不一樣的感有此興味？此等要求，蓋爲吾人自然的要求。且個人生活的研究，不但於其本身有必要；卽爲團體生活的研究，有時亦非研究個人生活不可。蓋個人爲構成團體的要素，個人的活動爲團體生活的本源，個人在團體的生活中，實亦有其相當的影響，卽亦有其相當的意義，故史學不能全置個人於度外。我們固然不迷信英雄，偉人，聖人，王者說歷史是他們造的，尋歷史變動的原因於一二個人的生活經歷，說他們的思想與事業有旋乾轉坤的偉力；但我們亦要就一二個人的言行經歷，考察那時造成他們思想或事業的社會的背景，舊歷史中，傳記的要素頗多，今日的史學，已不那樣的重視個人的傳記；因爲團體的生活，在歷史上的意義漸次加重了。然爲團體生活的研究，似仍有爲傳記的研究的必要。

人事的生成發展，不能說不能爲演繹的推理的論究，即設某種假設，在其假設之下看如何進行。此種研究法，亦非不可試行於史學；不過史學發展的徑路，當初只是沿革的研究，直到今日，纔漸知爲推理的研究；所以人們多認史學是以事實的研究——沿革的研究——爲主的。史學由個個事實的確定，進而求其綜合。而當爲綜合的研究的時頃，一方欲把事實結配適宜，把生成發展的經過活現的描出，組之成之，再現之；於他一方則欲明事實相互的因果關係，解釋生成發展的歷程。由第一點去看，可說史學到某程度其研究的本身含有藝術的性質；（不獨把歷史研究的結果用文學的美文寫出來的東西是藝術的作品，就是歷史研究的本身亦含有藝術的性質。）由第二點去看，史學的性質，與其他科學全無異趣。實在說起來，所謂事實的組成描出，即在他種科學，亦須作此類的工夫到某程度；所以到某程度含有藝術性質的事，亦不獨限於史學，即在地質學，古生物學等，亦何嘗不然？

今日的歷史學，即是歷史科學，亦可稱為歷史理論。史學的主要目的，本在專取歷史的事實而整理之，記述之；嗣又更進一步，而為一般關於史的事實之理論的研究，於已有的記述歷史以外，建立歷史的一般理論。嚴正一點說，就是建立歷史科學。此種思想，久已廣布於世間，這實是史學界的新曙光。

這種嚴正的歷史科學，實際上今尚未能完成其整齊的系統。一般人對於歷史科學的觀念，仍極泛漠：此種學問所當究論的問題，究竟為何？似尚未有明確的決定。且歷史科學（即歷史理論）若果成立，他與歷史哲學亦必各有其判然當守的界域；直到如今，二者之間並未有明瞭的界域可守，以致名辭互用，意義混同，律以治學明界的道理，似宜加以分別纔是。

歷史科學能否於最近的將來完成他的系統？歷史科學一旦成立，果為如何的性質？歷史科學與歷史哲學，究有若何的關係？其界域若何？其考察法的相異何在？歷史科學所當研究的事實

為何？這都是治史學者所當加意研考的問題。

史學原以歷史的事實即是組成人類經歷的諸般事實為研究的對象，故調查特殊的歷史的事實而確定之，整理之，記述之，實為史學的重要職分。就歷史的事實為科學的研究，誠不可不基於就特殊情形所為事實的觀察與徵驗；故特殊史實的精查，乃為史學家的要務。然史學家固不是僅以精查特殊史實而確定之，整理之，即為畢乃能事須進一步而於史實間探求其理法。學者於此，則有二說：一說謂史家的職分，不僅在考證個個特殊的史實，以求其明確；而尋史實相互的聯絡，以明其因果的關係，固亦為必要。然考其聯絡，明其因果關係，以解釋史實，說明其發達進化云者，不過是說單就特殊事例的本身所當作的事；至於綜合全般的歷史以求得一普遍的理法，則非史家所有事。一說則謂史家的職分，不僅在就特殊事例的本身解釋史實，更須彙類種種史實，一一類別而為比較，以研究古今東西全般歷史的事實，為一般的解釋，明普遍的理法，正為

史學家的要務。從第一說，則史學家的任務，旣不僅在特殊史實的確定，復不在討究事實的一般性質理法；而在於特殊史實的確定以外，就特殊事例爲推理的考察，以解釋之，說明之。從第二說，則史學於特殊事實的考證，固宜有濃厚的興趣，考察在一一現實的時會，史實如何顯現？一般的性質，理法，則各別事情之下，如何各別以爲發露？而猶不止此，實際於種種形態，於一一現實的時會，所顯諸般史實的普通形式，性質，理法，一般的施以討究，而抽象的表明之，亦爲當然屬於史學的任務。由是言之，史學不但就特殊事例爲推理的考察，並當關於一般爲理論的研究。從第一說，則史學與其他諸科性質迥異，而爲一種特別的學問；從第二說，則史學實爲與其他科學同性質同步調的東西。史學之當爲一種科學，在今日已無疑義，不過其發達尚在幼稚罷了。今日史學的現狀，尙在努力爲關於事實的考證；而其考證，亦只爲以欲明此特殊事例的本身爲目的的考證，並非以此爲究明一般性質理法的手段的考證。由這一點去看，第一說似恰適應於今日歷史學

問的現狀。然知識學問，是進步的，發長的，斷無停滯於一境，毫無發展進步的道理。研究史學的人，亦不可自畫於此之一境，而謂史學不能儕於科學之列，置一般的理論於史學的範圍外，而單以完成記述的歷史爲務。各種學問的發展，其進展的程級，大率相同：大抵先注意個個特殊事實而確定之，記述之；漸進而注意到事實的相互關係，就個個情形理解之，說明之；再進而於理解說明個個事實以外，又從而概括之，推論之，構成一般關於其研究的系統的理論。史學發展的途程，亦何能外是？史學方在幼稚的時期，剛剛達到就各個事實而爲解釋說明的地步，自與其他已經達到概括的爲理論的研究的科學不同。但此之不同，是程度上的不同，不是性質上的不同；是史學的幼稚，不是史學的特色，只能說史學的發展，尚未達到與其他科學相等的地步，不能說史學的性質及觀察點，與其他科學根本相異。

史學既與其他科學在性質上全無二致，那麼歷史科學當然可以成立。史學的要義有三：

（一）社會隨時代的經過發達進化，人事的變化推移，健行不息。就他的發達進化的狀態，即不靜止而不斷的移動的過程以爲考察，是今日史學的第一要義。（二）就實際發生的事件，一一尋究其證據，以明人事發展進化的眞相，是歷史的研究的特色。（三）今日歷史的研究不僅以考證確定零零碎碎的事實爲畢乃能事；必須進一步，不把人事看作片片段段的東西；要把人事看作一個整個的，互爲因果，互有連鎖的東西去考察他。於全般的歷史事實的中間，尋求一個普遍的理法，以明事實與事實間的相互的影響與感應。在這種研究中，有時亦許要考證或確定片片段段的事實，但這只是爲於全般事實中尋求普遍理法的手段，不能說這便是史學的目的。

有些人對於史學是否爲一種科學的問題，終是有些懷疑。他們說歷史的學問所研究的對象，在性質上與自然科學等大異其趣，故不能與其他科學同日而語。蓋人事現象，極其複雜，每一現像的發生，大抵由種種原因湊合而動，種種事情，皆有交感互應的關係。於一一時會，人類的心

理有甚不定的要素存在，其理法不易尋測，其眞實的因果關係，不易爬梳；故學者說歷史是多元的，歷史學含有多元的哲學，今欲於多元的歷史的事實發見普遍的原則或理法，終屬難能，因之史學一般理論的構成，亦殊不易。此等論難，亦未嘗無幾分眞理，顧吾人所謂史學，與其他諸科學同其性質一其步調者，亦只是就其大體而言。各種科學，隨着他的對象的不同，不能不多少具有其特色；而況人事科學與自然科學不可全然同視，人事科學的史學與自然科學自異其趣。然以是之故，遽謂史學缺乏屬於一般科學的性質；不能概括推論，就一般史實爲理論的研究，吾人亦斯期以爲不可。人事現象的複雜，於研究上特感困難，亦誠爲事實；然不能因爲研究困難，遽謂人事科學全不能成立，全不能存在。將史實彙類在一起，而一一抽出其普通的形式，論定其一般的性質，表明普遍的理法，又安見其不能？且在心性的學問，如心理學，及經濟學，法律學等人文諸科學，頗極發達，各就其所研究的對象，爲一般理論的研究的今日；而猶以人事現象複雜難測爲理

由，主張就史實爲一般理論的研究之不可能，眞令人百思不得其解了。世界一切現象，無能逃於理法的支配者。人事界的現象，亦不能無特種的理法，惟俟史家去發見他，確定他了。況且依概括的推論以明一般的理法，較之就個個特殊情形一一討究其湊合而動的種種原因，其事或尙較易。就個個特殊現實的情境，充分的與以解釋與說明，史學亦旣冒種種困難而爲之；今於超乎隨着個個事例而起的複雜錯綜的關係以外，而就全般考其大體以爲理解，論者乃視此比較容易的事爲不可能，寧非異事？且我們所謂一般的理法，自指存於人事經歷的理法而言，非謂於個個特殊事例，常以同一普遍的形態反復表現。在現實個個特殊的時會，種種事情紛紜纏繞，交感互應，實足以妨礙一般的理法以其單純的形態以爲表現。以是之故，此理法常僅被認爲一定的傾向。此一定的傾向，有時而爲反對的勢力所消阻。雖然，此理法的普遍的存在，固毫不容疑，不過在人事關係錯綜複雜之中，不易考察罷了。

依上所述，我們知道史學的目的，不僅在考證特殊史實，同時更宜爲一般的理論的研究，於專以記述論究特殊史實的記述歷史以外尚有討論一般的性質理法的歷史理論，亦不可不成立。歷史理論與記述歷史，都是一樣要緊。史學家固宜努力以求記述歷史的整理，同時亦不可不努力於歷史理論的研求。而今觀於實際，則治史學者，類多致其全力於記述歷史的整理，而於一般史實理論的研究，似尚置之度外；即偶有致力於此者，其成功亦甚微小，以致歷史科學尚未充分發展至於成形。固然，關於考證個個史實的研究，雖在今日，仍不可忽視；因爲歷史的事實，總是在發展中，進步中，沒有一個歷史是完成的。一個紀錄的本身，可以始終於一定的範圍作一結束，而其所紀錄的史實，則常須隨着人們的新智識，新發見加以改正；所以記述歷史，亦要不斷的改作，纔是。今日關於考證個個史實的研究，雖然有顯著的進步；然就大體上看，猶有極重要的事實遺賸下來，未能充分的以爲討究者，尚不在少；人們所最欲確知而不得其證據者，尚不在少；以是

知學者對此之努力，仍不可一日懈。且個個事實的考證，實爲一般理論的研究必要的材料。必個個事實的考察、比較的充分施行；而後關於普遍的理法的發見，始能比較的明確。有確實基礎的一般理論，必於特殊事實的研究有充分的准備始能構成。於個個事實的研究多尚未能作到比較的充分的今日，而望歷史理論的系統完全成立，實在是很難。故在今日，於一般理論必要的准備未成的時候，不能認有確實基礎的一般理論完全構成。科學不是能一朝一夕之間即能完成他的系統的。歷史科學的系統，其完成亦須經相當的歲月，亦須賴多數學者奮勉的努力。有志於歷史理論的研究者，宜先立關於其結構的大體計畫，定自己所當研究的範圍，由與記述史家不同的立脚點，自選材料，自查事實。歷史理論家欲圖歷史理論的構成，必須抱着爲構成歷史理論的准備的目的，自己另下一番工夫去作特殊事實的研究。這樣子研究的結果，纔能作歷史理論的基礎。同時又須採用生物學，考古學，心理學，社會學及人文科學等所研究的結果，更以徵驗於

記述歷史，歷史理論的研究，方能作到好處。今日一般所作的關於特殊事實的研究，乃是專爲整理記述歷史而下的工夫，合於此目的者便去研究，否者則不蒙顧及。於爲整理記述歷史毫無必要的事實，容或於構成歷史理論非常的要緊；而且同一的事實，在理論史家看來，其觀察法與記述歷史家不同，必須立在他的特別立脚點以新方法爲新研究，方於自己的企圖有所裨益。然則爲整理普通記述歷史所要確定的個個事實，即悉爲充分的調查與確定；以供之於理論史家，那樣的材料，亦於理論史家無直接的效用。所以理論史家爲自己的企圖的便利起見，不能不自己下手去作特殊事實的研究；或於記述史家所未顧及的事實加以考證，或於記述史家所曾考證的事實，更依自己的立脚點用新方法以爲考察；當自闢蹊徑，不當依賴他人；這樣的研究下去，歷史理論即歷史科學，終有完全成立的一日。歷史理論實爲政治學，倫理學，教育學，直接的基礎，故史學的成立，於人生修養上很有關係。即於記述歷史的研究，亦能示之以軌律，俾得有所準繩，其

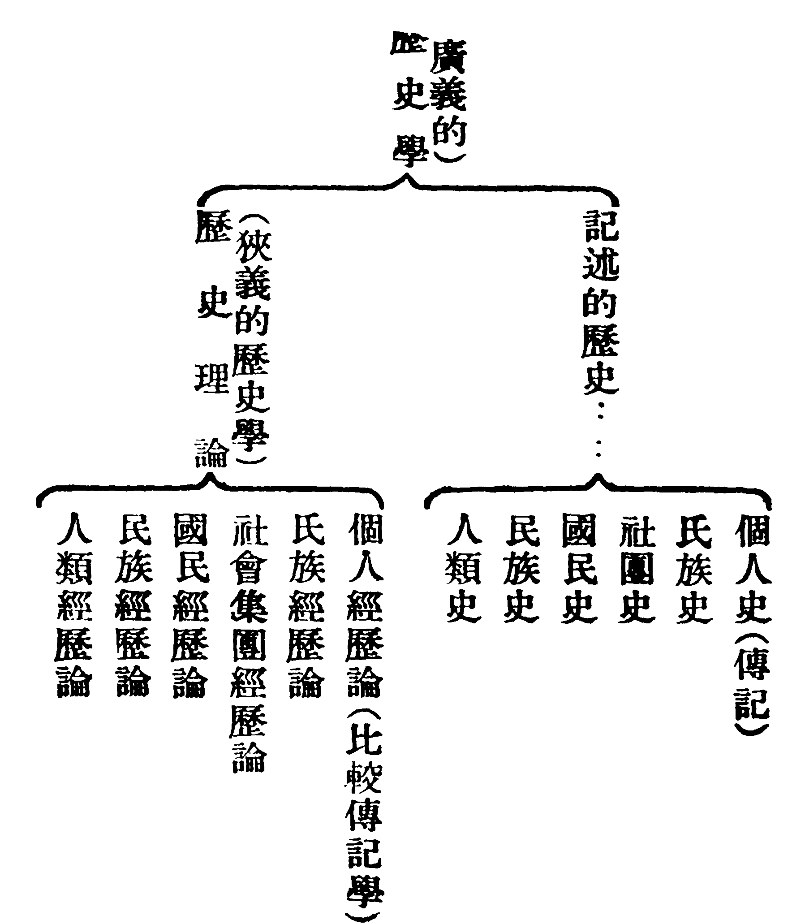
裨益亦非淺鮮。眞摯的史學者，幸共奮勉以肩負此責任！

（3）歷史學的系統

論到此處，我們要論一論歷史理論的系統是由些什麽部分組成的了。前邊說過，歷史理論是以一般就種種史的事實研究其普通的性質及形式，以明一以貫之的理數爲目的的。史的事實爲何？簡約言之，便是構成人類經歷的諸般事實。在歷史理論上所研究考察的事物全體，即是此人類生活的經歷。此處所謂人類生活的經歷，不是指那作爲一個動物在自然界的人類生存的經歷而言，乃是指那爲意識的活動的一個社會的生物的人類生活的經歷而言。此種意義的人類生活的經歷，其性質決非單純，實爲一種複雜的組成物。人類的經歷，是一個概括的名稱，包括人類在種種範圍內團體生活的總合。人類在社會上，爲一個人而生存，爲氏族的一員而生存，爲各種社團的一員而生存，爲一國民的一員而生存，爲民族的一員而生存，又爲全人類的一員

而生存。故吾人有個人的生活，有民族的生活，有種種社團的生活，有國民的生活，有民族的生活，又有人類的生活。人類生活的經歷，卽由這些種種生活相湊泊相錯綜而成。我們要想了解人類經歷的總體，不能不就此種種生活下一番剖析分解的工夫，一一加以精細的研究。

最廣義的歷史學，可大別爲二大部分：一是記述的歷史，一是歷史理論，卽吾人之所謂歷史學。嚴正的歷史科學，乃是指此歷史理論一部分而言。在記述的歷史中，又可分爲個人史，（卽傳記）氏族史，社團史，國民史，民族史，人類史六大部分。在歷史理論中，亦可分爲個人經歷論，（卽比較傳記學）氏族經歷論，社團經歷論，國民經歷論，民族經歷論，人類經歷論六大部分。列表如次：



歷史學（廣義的）
記述的歷史……
個人史（傳記）
氏族史
社團史
國民史
民族史
人類史
歷史理論（狹義的歷史學）
個人經歷論（比較傳記學）
氏族經歷論
社會集團經歷論
國民經歷論
民族經歷論
人類經歷論

現代史學家多認歷史所當治的範域，以社會全體或國民生活的全般爲限，故有人謂歷史是社會的傳記。如此解釋，吾人以爲失之太狹。個人的生活，氏族的生活，種種社會集團的生活，民族的生活，乃至全人類的生活，都應包括在歷史的範圍內。

記述歷史與歷史理論，其考察方法雖不相同；而其所研究的對象，原非異物。故歷史理論適應記述史的個人史，氏族史，社團史，國民史，民族史，人類史，亦分爲個人經歷論，氏族經歷論，社團經歷論，國民經歷論，民族經歷論，人類經歷論等。爲研究的便利起見，故畫分範圍以爲研究。那與其所研究的範圍了無關係的事項，則屏之而不使其混入；但有時爲使其所研究的範圍內的事理愈益明瞭，不能不涉及其範圍以外的事項，則亦不能取不敢越雷池一步的態度。例如英雄豪傑的事功，雖當屬之個人史；而以其事與國民經歷上很有影響，這亦算是關於國民生活經歷的事實，而於國民史上亦當有所論列，故在國民史上亦有時涉及個人氏族或民族的事實。反之社

會的情形，如經濟狀況，政治狀況，及氏族的血統等，雖非個人史的範圍以內的事；而爲明究那個人的生活的經歷，及思想的由來，有時不能不考察當時他所生存的社會的背景，及其家系的源流。

記述歷史與歷史理論，有相輔相助的密切關係，其一的發達進步，於其他的發達進步上有莫大的裨益，莫大的影響。歷史理論的系統如能成立，則就個個情形均能據一定的理法以爲解釋與說明，必能供給記述歷史以不可缺的知識，使記述歷史愈能成爲科學的記述；反之，記述歷史的研究果能愈益精確，必能供給歷史理論以確實的基礎，可以依據的材料，歷史理論亦必因之而能愈有進步。二者共進，同臻於健全發達的地步，史學系統纔能說是完成。

此外尚有種種特殊的社會現象，史學家於其所研究的事項感有特殊興趣者，均可自定界域以爲歷史的研究。例如政治史，法律史，道德史，倫理史，宗教史，經濟史，文學史，哲學史，美術史等

都是。此種特殊社會現象的歷史，自與從普通歷史分科出來的個人史，氏族史，社團史，國民史，民族史，人類史等不同。個人史，氏族史等皆是考察敍述活動的主體的人或人羣的經歷者，與政治史，法律史等不同。政治史，法律史等乃考察一種社會現象本身的經歷者。但在以敍述考察人或人羣的經歷爲主的普通歷史中，亦未嘗不涉及此類特殊的社會現象。例如在國民史中，不能不就國民生活經歷的各方面爲普汎的考察，自然要涉及國民經濟的生活，宗教的生活，倫理的生活等，但在此時，不是以研究經濟現象，宗教現象，倫理現象的本身爲本旨；單是把經濟現象，宗教現象，倫理現象看作構成國民生活經歷的全體的一種要素而敍述之考察之。至於把經濟，宗教，教育，文學美術等社會現象當作考察的中心討究記述此等社會現象有如何的經歷，爲如何的發展；不是由普通歷史分科出來的諸種歷史(如國民史等)的目的。爲達這種目的，應該另外有研究記述此等社會現象的歷史存在。這特殊社會現象的歷史，其目的乃在就爲人類社會生存

活動的效果的人文現象，即所謂社會現象，一一究其發達進化之迹，而明其經歷之由來。其所考察的目的物，不在爲活動主體的人或人羣的經歷與運命，而在人或人羣活動的效果發展進化的經過，其性質與由普通歷史分科出來的諸史逈異，不待辨而自明。

綜合種種特殊社會現象的歷史所考究所敍述者，就其總體以考察記述那樣人類於社會活動的產物，以尋其經歷而明其進化的由來，關於人文現象的全體以研考其發達的次第者，最宜稱爲人文史，亦可稱爲文化史。人文史恰與普通史中的人類史相當。人類史以把人類的經歷看作全體，考究敍述，以明人生的眞相爲目的；人文史則以把人類生存及活動的產物的來歷看作總體，考察記述，以明人文究爲何物，如何發展而來的爲目的。前者綜合在種種形式人的生活經歷的歷史而成，後者則綜合種種特殊社會現象的歷史而成。二者的性質，皆係包括的，記述的；惟其記述的主旨則各不相同

對於政治史，經濟史，宗教史，教育史，法律史等，記述的特殊社會現象史，已有研究一般理論的學科：對於政治史，則有政治學；對於經濟史，則有經濟學；對於宗教史，則有宗教學；對於教育史，則有教育學；對於法律史，則有法理學；對於文學史，則有文學；對於哲學史，則有哲學；對於美術史，則有美學；但對於綜合這些特殊社會現象看作一個整個的人文以爲考究與記述的人文史，或文化史，（亦稱文明史）尙有人文學或文化學成立的必要。

現代史學家方在建立中的歷史理論，當分爲六大部分，已如上述。我們現在要進而略論這些部分的內容了。

（第一）人類經歷論是研究記述人類總體的經歷的部分，但此一部分理論，非到人類史的系統完成後，不能着手研究。將來記述歷史分科的研究，日益發達，終能促進人類史及人類經歷論的實現。現在有所謂世界史者，其內容與此處所云的人類史不同。這種世界史，不是併敍各國

史，卽是敍說列國關係的發達；其內容仍爲研究國家經歷的事實，在學問的性質上，這不過是國民史的一種，決非吾人所說的人類史。傳記裏邊有只敍一人的，亦有併敍數人的；世界史只是一個併敍數國的傳記，故宜列入國民史。各部分的研究，實爲總體研究的基礎；人類史的研究，又爲人類經歷論的根據。故人類史及人類經歷論，是最後成立的一部分。

（第二）民族經歷論，是比較種種民族的經歷，研究普通於一般民族經歷的現象的部分。其所研究的範圍，舉其要者，如民族的盛衰興滅，其普通的理法安在？原因爲何？民族的遷徙移動，本於何因？發生何果？如何的天然情境，人事狀態，有以促進之，或妨阻之？其移動常取若何的徑路？民族間的交通接觸與雜居，於文化上發生若何的影響？民族與民族接觸後，若者相安於和平，若者相殘於爭戰，其因果若何？雜居以後，必生混合的種族，混種之影響於文化者又何若？先進民族與淺化民族相接觸，在淺化民族方面發生若何的影響？這都是民族經歷論所當研究的問題。

一個民族都有一個民族的特性，即各民族都有其特別的氣質，好尙，性能。此民族的特性，果與民族的經歷有若何的關係？亦爲民族經歷論所當研究的事項。我想一個民族的特性，可以造成一個民族的特殊歷史。民族特性，即是使各民族各有其特殊的經歷的最有力的原動力。而在別一方面，各民族於其生活經歷中所起的種種事變種種經驗，有時或助長，養成，發達潛在於該民族特性中固有的特色；有時或反阻抑其發展，甚或有以變化之；故在民族經歷論，不可不於此點加以詳密的考察。或謂民族特性實爲受地理的影響而成者，然此亦非以簡單的原因所能解釋。一民族特性的成立，固受地理的影響不少，但此外如人種的，經濟的關係，亦不能說全無影響。歷史是多元的，不是簡單的，此理應爲史學家所確認。

又如民族經歷與民族文化的關係，亦爲民族經歷論所當論及的問題。民族文化者何？即是民族生存活動的效果，包括於其民族社會發展的人文現象的總體。民族文化的成立，民族的經

歷實有偉大的影響；迨民族文化既已發展成熟。却又爲決定民族將來經歷的重要原素，其間實有密切的關係。民族經歷論應細爲比較，以明其理法。

民族經歷論與人類學人種學不同，又與民族心理學亦各異其性質：人類學是人類其物的理學，是關於人類的本質，現狀，及其由來，所爲的一般的學術的考究；人種學是考查現在諸人種的特質，及其分布，並其相互關係的學問；皆與歷史理論中的民族經歷論不同。民族經歷論，不是研究人類，亦不是研究人種，乃是關於在民族經歷中所顯現象的性質及其理法的學術的研究。亦有同一的事實，在民族經歷論裏要研究他，在人類學裏要研究他，在人種學裏亦要研究他；但其所研究的事實雖同，而其所以研究的目的各異。例如「移住」這一個事實，在人類學，是爲解釋人類何以有今日，纔去研究他；在人種學，是爲說明現時諸人種地理的分布，及人種的相互關係，纔去研究他；在民族經歷論，則是把他當作構成民族經歷的事實，而研究其性質與理法，以明其

與別的民族生活上的事實的關係。民族心理學是研究有沒有可稱爲民族的精神的東西？若認定爲有，那到底是什麽東西的學問？他是以徵驗於神話，言語，文學，及其他民族文化的種種要素，爲其研究調查的主眼。以民族內的生活現象，爲其研究的目的。民族經歷論所研究者，乃爲民族的外的生活，即構成經歷的事實。民族心理學是心理學的一種，民族經歷論是歷史理論的一部。

（第三）國民經歷論，是就一般研究說明普通於國民生活的現象的部分。玆所謂國民者，即是依政治的統一所結合的人民的團集。於國民經歷論中所當論究的問題甚夥，舉其要者，略如下述：

國民的成立有種種的原由，其發達狀態的主要形式爲何？國民的盛衰興亡，與國土天然的形勢，對於他邦的位置，人口的多寡，人民的性質，詳細一點說，就是人民的道義，智識，好尙，經濟的能力，政治的能力，軍事的能力等，有如何的關係？又與政體社會的編制，國內統一調和的程度，宗

教，教育，風俗，習慣，並財富的分量，及其分配的狀況，交通機關的整備，有如何的關係？英雄豪傑的出現，於國民的發達進步上，有如何的影響？這都是很重要的問題，很應該在國民經歷論中討論的問題。餘如由國際的關係國民平和的交際及軋轢爭鬪等所生的種種結果若何？國民的感情，國民的意志之發展進化，與國民的經歷有如何的關係？國民文化即所謂國粹的性質若何？並其基因於過去的國民經歷者若何？影響於將來的國民經歷者若何？亦應在國民經歷論所當研究的範圍內。

一國民所認爲共同生活的大目的，亦因時因所而有差異。或對於外來的攻襲僅爲防衛的準備，或整軍經武將以征服人種滅亡人國，或獎勵探險以爲拓土開疆的遠征，或爲經濟上產業上的侵略以圖壓服他國，或不求外展只努力於維持國內的平和，凡此者皆因時因地因境遇的不同而常有變遷。又如國體，政體，亦因國而有不同；同一國家，又因今古異勢而有變化；凡此變遷，

其主要的原因爲何？乃至國民的言語，文字，信仰，思想，風俗，習慣的一致，特別是同民族的觀念，影響於堅結國民團結的精神上者有如何的效果？這些亦都是應該在國民經歷論裏所當比較對照以爲研究的問題。

國民經歷論與政治學亦不相同。政治學的用語，其性質範圍，固不可以一概而論；而從其最廣義的解釋，政治學就是國家學。國家學是專研究國家的學問，他的目的在專以究明政治的現象。在國家學政治學中，多少亦有論到國民的地方；但此不過是爲明政治的理論，附帶着言其概畧，並不專在研究國民的經歷。且政治學每置重於直接應用的方面，專在研究適應於現時社會狀況的政治組織及其運用，特別注重發達進步的國家編制而詳加考察。國民經歷論則反是，廣搜古今東西的事實而比較對照，以爲研究就一般以於國民的經歷考究普遍的現象。國家學，政治學，雖與國民經歷論有密切的關係；國民經歷論的發達與國家學政治學的研究以確實的基

礎；但二者決非同物，在學問的性質上，不可混而爲一。

（第四）社團經歷論是研究民族生活國民生活民族生活以外的種種社會集團的生活的部分。這些社會集團，其成立的原因有種種，其發達的程度亦有種種。宗教的團體，如教會等；關於政治，學術，文藝，社交的結社，如政黨學會等；爲經濟的關係而設立的團體，如組合，公司，堂，公所，等；這等集團比國民的生活較爲薄弱。即有結合較爲堅固者，亦不過隱然成爲一體，感共同利害，有共同意識，爲一致活動到某一定的程度而止。亦有沒有鞏固的體制的社會集團。例如一國有農民階級或武士階級，皆屬此類。社會集團有只限於國內者，有爲國際的組織者；其範圍有極狹隘者，有極廣漠者。例如幾多的邦國圈同在一個人文圈內，那個人文圈內的幾多國民，像一體似的營共同生活到一定的程度，自然有國際的社會集團發生；就是那個人文圈雖然沒有確固的體制，仍不失爲一種的社會集團，這就是範圍極廣的社會集團。把這些種類的社會集團爲適當的

分類，就構成此等社會集團經歷的事實爲一般理論的研究，就是社團經歷論。在社團經歷論裏所當研究的問題，就是人在種種社會集團的生活。其所研究的事項，不外種種社會集團的性質，其發生的因由，其主要的形式，因時因地其形態的種種變化，助成或妨阻種種社會集團的成立及其發達的種種要素。

(第五)氏族經歷論就是於血族或可看做血族者的集團生活討究普通現象的部分。吾人於個人的生活以外，尚有在氏族的生活，研究此在氏族的生活的性質，考察組成氏族生活經歷的事實的理法，卽是氏族經歷論的任務。此研究當自考察家族及氏的組織，其編制的進化，其結合的維持，所以強固其團結的種種要素，及其致分裂離散解體的種種情狀開始；而於關於氏族的盛衰興亡，氏族的繁殖力等問題，尤宜愼審周詳，以爲翔實的研考。此外生理上心理上遺傳的現象，於氏族生活上的關係，氏的世襲職業資格等，及於其經歷上的影響；同氏族者的相互扶助，

及其對外的聯帶責任，因時勢的變遷如何以爲沿革？氏族內部的編制卽族長家長與其所屬的關係，並一般尊屬親與卑屬親的關係如何？於種種的國家社會組織氏族自治的範圍若何？相異氏族間的相互關係如何？族的獨立自存與婚姻進化的關係若何？乃至關於族的分布遷徙隱居，養子等問題，均當研究及之。

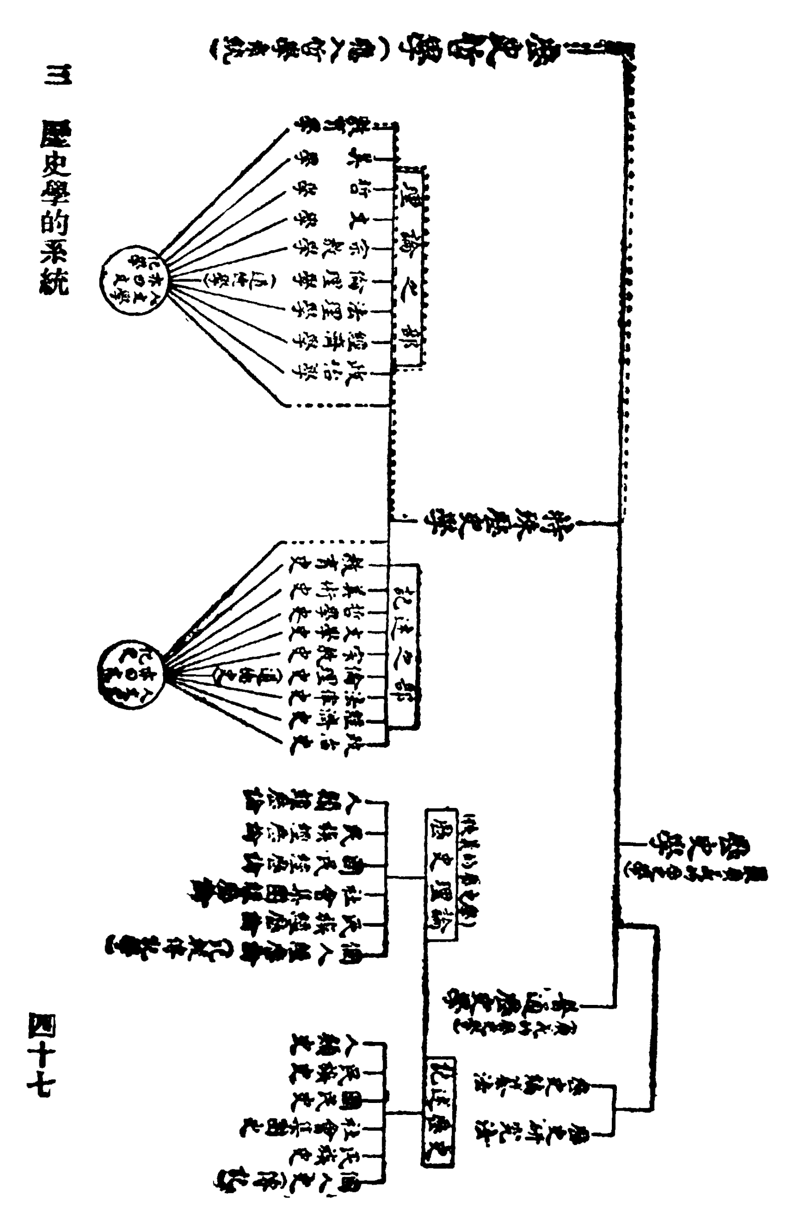
（第六）個人經歷論是研究個人生活的普遍現象的部分。就是傳記的一般理論，亦可稱爲比較傳記學。凡人的壽命的長短及健康的如何與功業的成否有如何的關係？人生由生理上心理上社會關係上可分爲若干期？早熟或晚成？因男女性的不同經歷的差異如何？個人的性格與其經歷間有如何相互的關係？都是於個人經歷論所必要調查的事項。個人的生涯人各異趣，幾乎千別萬差，實則於其差別中亦有一致的點，平等的點。個人生活云者，一般從大體的途徑進行，其經歷，自有某種普遍的形式，又有在其經歷中起於一定階段的一定的現象，此普遍的形式一

定的現象如何？各人的經歷在大體上雖有一致的點，而於細目則有千別萬差，果由如何的原因？人的體質，氣質，性能，教育，社會上的位置，職業，所與交際往來的人物，其所遭遇的國家社會的狀態，於其經歷上有若何的影響？對於此等疑問，盡力與以解釋的，即此個人經歷論的主要任務。

在研究的次序上，應以個人經歷論爲着手點。因爲個人的生活，視其他諸種的共同生活爲單純的而根本的，故先詳察爲諸般共同生活的原素的個人生活經歷，然後漸及於關係益加複雜，範圍益加廣大的種種共同生活的經歷，其事簡而功效易收。且個人的生活經歷，爲吾人所親驗習知的事，有無數的實例，陳布於吾人的面前；而個人生活的期間，在較短的時期終結，故得詳考其始終而察其因果；以視在民族國民的悠久的生活中尋求因果者，其難易實大懸殊；許多學者從事於此種研究，頗能得利用統計的方法的便利。

歷史理論應包含此六部分，而隨着分科研究的發達，在此六部分內或可再分細類；如法律

之分爲民法，刑法，商法等，今將上述的史學系統，列一詳表如次：



歷史理論與歷史研究法決非同物，但此二者常易相混。有謂歷史研究法上的議論爲歷史理論者，又有稱歷史研究法爲史學原理者，此皆非是。稱一種學問的研究法爲其學問的理論與原理，實不妥當。學問的理論與原理，是說明一種學問對象的一般的性質，形式，理法者；例如經濟學卽經濟理論，是說明經濟現象的一般的性質，形式，理法的；歷史學卽歷史理論，是說明歷史現象的一般的性質，形式，理法的；不得云經濟理論卽是經濟學研究法，歷史理論卽是歷史研究法。一種學問的研究法，是說明怎樣去研究那種學問對象的性質，形式，理法的方法的；其性質，範圍，與一種學問的理論純爲二物。例如歷史研究法，是說明歷史學所研究的材料都是些什麼？怎樣去採集他們，選擇他們，編制他們，整理他們？怎樣去就史的事實，一一的加以考證，與以確定？怎樣去考察事實相互間的因果，而說明之，解釋之，明其所以然的道理？怎樣去彙類全般的史實，而考察其一般的性質，普通的形式，普遍的理法？更依此理法以爲說明與解釋，這都是歷史研究法的

任務。此外還有一種歷史編纂法（Historiography），是說明怎樣去依學術的方法以編纂記述的歷史？怎樣去編製圖表？這亦可附屬於歷史研究法內。由是言之，歷史研究法中有一部分是歷史理論的方法論，但歷史理論的方法論與歷史理論的本身，迥非同物；此理不待辨而自明。固然，在歷史研究法中，亦當有論及歷史理論的地方；但不能據此以爲歷史理論應該附屬於歷史研究法的理由。歷史研究法是教人應依如何的次第方法去作史學研究的階梯學問，是史學的輔助學問。歷史理論則非別的學問的輔助與預備，實爲構成廣義的史學的最要部分。當茲歷史理論的系統尚未完成確立的時代，每易使人致疑於歷史理論就是歷史研究法；歷史研究法以外，別無歷史理論存在的必要，這不能不與以辨明。一以證歷史理論之宜獨立的存在，一以明二者學問上的性質，告人以不可混同的理由；故特附數言於此。但有一事望讀者幸勿誤會，我這一段議論，却不是揚理論而抑方法。茲所云云，亦惟在明其性質，毫不含有價値軒輊的意味於其間。研

究一種學問方法論的討究，亦爲極要，而且甚難。吾儕治羣學史學者不可不於史學研究法多多致力。

(4)史學在科學中的位置

史學，哲學，文學，可稱爲三姊妹的學問，關係極爲密切。遡其原始，三者皆起於古代的神話傳說，漸進而流別各殊，然其間終有互相疏通的自然傾向，大有朝宗歸一的趨勢。

進化的程序，大抵由渾之晝，由簡之繁；學問的分科別部以爲研究，亦是學術進化的必然的結果，於是學者各分疆域，於自己所研究的範域內，專其力以精其業。顧其流弊所趨則於「專」「精」之義做到十分，而於「貫通」之義，幾付之闕如。學者於此，類皆疆域自守，老死不相往來，以遂其專一的責業，深造的工夫，殆無博徵廣涉的餘暇。即就史，哲，文，三者而論，其關係如茲其接近，而欲通其界域，以成相輔相益的關係，猶非易事，況於其他！

文哲史三者並舉，始自倍根 Francis Bacon。倍根以西歷一五六〇年一月二十二日生於倫敦 The Strand 街約克館 York House。所著『學術的發展』Advancement of Learning，（此書的詳名爲 The Two Books of Francis Bacon, of the Proficience and Advancement of Learning, Devine and Humane）。實以一六〇五年秋出版。其時倍根年四十六歲。彼於此書，博觀學問的全體，詳述當時學問的現狀，更論今後尙要於如何的方面益進而爲研究。厥後倍根晚年，更以是書爲基礎，加以補訂，於一六二三年復以臘丁文公之當世，即 De dignitate et augmentis Scientiarum (of the Dignity and Advancement of Learning) 是。倍根曾把全體學問，分爲史學，哲學，及詩，鼎足而三。其說即見於上述的二書中。

以其前後二書比較對勘，所論不無異同，缺於彼而見於此者有之。今據其臘丁文本，倍根認依心的能力類別學問，爲最良的方法，而先分之爲歷史 Historia (History)，詩 Poesis (Po-

esy)，哲學 Philosophia (Philosophy) 三者。其意蓋謂心靈有三種能力；一曰記憶 Memoria (Memory)，二曰想像 Phantasia (Imagination)，三曰理性 Ratio (Reason)，而以歷史爲關於記憶者，詩爲關於想像者，哲學爲關於理性者。彼可分歷史爲二類：一爲自然史 Historia Naturalis (Natural History)，一爲人事史 Historia Civilis (Civil History)，此外如宗教史 Historia Ecclesiastica (Ecclesiastical History)，文學史 Historia Literaria (Literay History)，倍根則悉納之於人事史中。倍根視文學史極爲重要，以爲尙未曾有他說無文學史，則世界的歷史將無特能表現其精神與生命者，正如 Polyphemus (Cyclopes 島的首長出何美兒 Homer 詩) 的像沒有眼睛一樣。故彼以文學史宜作，而嘗論其硏究編纂的方法。顧倍根之所謂文學史，非今世所云的文學史，乃爲一種學藝史。從倍根的說，則哲學宜分爲三部分：其一關於神明 Numen (the Deity)，其二關於自然 Natura (Nature)，其三關於人 Homo，

此外尙須有一爲此等部門的本源的普遍的學問謂之 Philosophia Prima。Philosophia Prima 者卽第一根源的哲學。倍根之所謂詩，似非韻文的意味，乃指某一種類的文學，卽想像假作而敍事者。又其所謂 Philosophia 者，從通例亦譯爲哲學，實則譯作「窮理」，較爲穩當。

"De Augmentis", 在西洋思想史上爲特可注意的一種；而史，哲，詩，的鼎立論，亦於歐洲學問分類法的歷史上特別的顯著。隨着時代的遷移，思想亦生變化。學問發達的程度，既代有不同，從而關於學問的分類，各種學科的位置，自生新的見解。史，哲，詩，的三分法，不足以適應當代學問的分類；則有孔德，斯賓塞諸子，起而別創新分類法，以求適應當代學問所達到的程度。卽專就歷史與哲學而論，今人解此二者，與倍根不同；古時用哲學一語，義頗含括；今則限制謹嚴，不容泛假，普通所謂科學者，則另外認其存在了。歷史一辭，偶有用於關乎自然事物者，卽今亦非全無；然在今日，通例一言歷史，人卽認爲專關於人事；且以歷史爲關於記憶者，哲學爲關於理性者，亦爲今

人所不能滿足古今人關於此二者的解釋不同，亦不容含混過去。

史學在歐洲中世以前，幾乎全受神學的支配；以爲人間的運命全依神的命令而定；歷史的行程，惟以神意與天命爲準。那教父奧古士丁(Augustin)的思想，即是這種歷史觀的代表。所著『神國二十二書』，即是發表這個思想的。其思想直至今日，尙爲全世界的基督教所代表。他說歷史是由魔國移向神國人間努力的過程。個人於玆世的生活，以應神的思召者爲最有價值；國民的活動，亦以盡力於建神的國於地上者始有價值。厥後谷靈蒲(George Grupp)著『文化系統及歷史』，卽宗此說。在此等時代，神學而外，幾無科學之可言。到了十六七世紀頃，宗教的權威，隨着文藝復興的運動，漸歸澌滅，所謂啓蒙思想，盛行於時。十六世紀中，已有哥白尼(Copernicus)及凱蒲兒(Kepler)出，推翻天動說，建立地動說。入十七世紀，加理略(Galilei)見燈籠搖動，而有擺動法則的發見，奈端(Newton)見蘋菓落地，而有引力法則的發見。依據引力法則，可以解釋

一切自然界的現象，唯物論無神論的宇宙觀，人生觀，於是乎發端。到了康德的時代，他已經想望當有凱蒲兒及奈端其人者，誕生於史學界；迨經孔道西（Condorcet）桑西門，（Saint-Simon）孔德，（Comte）韋柯，（Vico）馬克思，（Karl Marx）諸哲，先後努力的結果，已於歷史發見一定的法則，遂把史學提到與自然科學同等的地位，歷史學遂得在科學系統中占有相當的位置。

孔道西認歷史是進步的，以智識進步的運動解釋歷史。他說歷史的價值，在供給可以預見將來的材料，但必須發見一種運動的法則，始能據為預見的準則。而孔氏則不惟未曾立下這法則，亦且並未尋求這法則。

桑西門是孔道西的承繼者，亦如孔德是桑西門的承繼者一樣。桑西門繼孔道西起，認宇宙一切的現象形成一個統一的全體。吾人於自然現象既可依一定的法則尋出其間的因果關係，歷史現象與自然現象何擇？何以不能尋出一種如引力法則一樣的法則，以於駁雜萬狀零碎無

紀的歷史事實中間考察其間的因果關係？換句話說，就是爲要把歷史學作成一種科學，不可不盡力爲歷史法則的發見。依此歷史法則，不但可以說明過去及現在，並且可以說明將來。他認歷史的聯續，實亘過去現在及未來而爲一個一貫的法則所支配。

桑西門由歷史抽繹出來的法則，爲組織的時代與批評的時代的遞嬗，亦可以說是建設的時代與革命的時代的代嬗。在蘇格拉的(Socrates)時代以前；希臘有一個組織的時代；繼此而起的，是一個批評的時代，至蠻人侵入的時候止；繼此而起的，又是一個組織的時代，此時代由Charlemagne 時至十五世紀末止；繼此而起的，又是一個新批評的時代，此時代由路德時起，以迄於今；繼今而起的，必又是一個新組織的時代。

桑西門初受孔道西的影響，把知識的歷史觀，很強烈的表現於他的初期著作，謂歷史的進動，其動因在知識的進步。知識決定宗教，宗教決定政治，故知識決定歷史。後來承繼這種歷史觀

而發揮光大之者，實爲孔德。

厥後桑西門觀於法蘭西大革命及革命後法蘭西的經濟情形，其歷史觀乃一變而重視經濟的因子；但其根本原理，即其方法論，並未有所變動。他看革命時的法蘭西，政治上雖屢遭激變，而於社會生活的根底，未嘗有何等可以認出的變化。以知政治形式的如何，於人類生活無何等本質的意義。政治於社會，不過是第二義的；構成社會生活的根底而決定歷史者，不是知識，不是宗教，亦不是那建築在知識上宗教上的政治，實是那致人類生活於可能的產業組織。他於是確立一種歷史的法則，認歷史過程，惟有經由產業組織的變化纔能理解；將來的社會，亦惟依產業發達的傾向纔能測度，這是桑西門的經濟的歷史觀。後來把此說發揚光大集其大成者，厥爲馬克思。

孔德承桑西門的緒餘，從知識的進步上考察歷史的法則，以成他的『三階段的法則』(Law

of three stages) 孔德認歷史的發展，實遵此三階段的法則而進。不但全個的歷史行程是如此的，便是一個知識，一種科學，或是天文學，或是社會學，莫不遵此法則以爲進步。所謂三階段的法則，就是說社會的進化分爲三個時期：第一時期，是神學的階段，或云假設的；第二時期，是玄學的階段，或云抽象的；第三時期，是科學的階段，或云實證的。第一階段，是人智發展的開端，第三階段是人智發展的終局。這是孔德實證哲學的根本論法，亦即是孔德的學術系統中的社會學的根本理法。

可與桑西門，孔德，並稱爲歷史學社會學的先驅者，還有韋柯。他是個義大利人，生於十八世紀。在那個時代，他的學說並未發生若何的影響。後世學者說他的思想，在十八世紀是太早的『時代錯誤』。(Anachronism) 所著『新科學論』(Scienza Nuova)，直到十九世紀法蘭西革命後，纔由 Michelet 譯成法文，他的思想，在史學界纔發生了影響。

韋柯立志想把社會的研究，放在那依笛卡兒(Descartes)奈端輩的成績所確保的確實基礎上。他的根本觀念，在謂社會歷史的發明解釋，須尋之於人類精神世界與其說先是想出來的，不如說先是覺出來的，這便是生存於自然狀態沒有政治組織的原人的情境；第二期的精神狀態，是想像的知識，亦可說是詩的智慧，英雄時代 (Heroic age) 的半開社會，恰當於此境；最後是概念的知識，適當於開明時代。這亦可以說是韋柯的『三階段的法則』。他認各種社會皆須經過此三期。每一期的知識狀態，可以決定那一期的法律制度，言語文學，並人類的品德與性質。他主張社會是一期衰退一期昌明，依螺旋狀的運動 (Spiral Movement)，循環着向前進步。

唯物論的歷史觀有兩派可以代表，一派是海爾華(Hellwald)及席克(Seeck)等的進化論派，一派是馬克思及恩格爾 (Engels) 輩的經濟學派。

海氏著有『自然的發展上的文化史』(一八七五年)席氏著有『古代世界衰亡史』(今已

出至五卷一八九四年—一九一三年）都以生物學上的根本法則解釋歷史。

馬克思一派，則以物質的生產關係爲社會構造的基礎，決定一切社會構造的上層。故社會的生產方法一有變動，則那個社會的政治，法律，倫理，學藝等等，悉隨之變動，以求適應於此新經濟的經濟生活。故法律，倫理等，不能決定經濟，而經濟能決定法律倫理等。這就是馬克思等找出來的歷史的根本理法。

這樣子歷史學在科學上得有相當的位置。治史學者，亦得有法則可循。後來有一派學者起來，不以此爲滿足。他們以爲歷史學雖依此得有在科學中的位置，但此位置終係比附自然科學而取得的；於是努力提倡一種精神科學，使與自然科學對立。作這種運動的先驅者，首爲翁特(Wundt)，餘如蘭蒲瑞西(Lamprecht)，亦欲依此方法定歷史的學問的性質。然翁特等所主張的精神科學，由學問的性質上說，亦與自然科學等是以法則的發見爲其目的。固然，依翁特的見

解，雖等是說因果的法則；但爲精神科學的目的者，是內的法則，與自然科學所研究的外的因果法迥異。然自學問的性質上看，二者之間，終無大差。這個運動，仍不能給歷史學以對於自然科學得有獨立的位置的保證。於是又有繼翁特精神科學的運動而起者，則德國西南學派的文化科學運動是。

德國西南學派，亦稱巴丹學派，與馬爾布爾西學派同以新康德派見稱於世。此派創始於文蝶兒班德（W. Windelband），而理愷爾特（H. Rickert）實大成之。餘如梅理士（G. Mehlis）拉士克（E. Lask）等，皆爲此派的中堅。今也，文氏終老，拉氏亦復戰死於疆場，西南學派的重鎮，屈指數來，不能不推理梅二氏了。

此派的歷史哲學，亦稱爲新理想主義的歷史哲學。這種運動，就是主張於自然科學外建立歷史的科學，卽文化科學的運動。自然科學的對象，卽是自然。自然爲物，同一者可使多次反復，換

句話說，就是說同一者可使從一般的法則反復回演，如斯者以之爲學問的對象，不能加以否認；因而自然科學的成立，亦易得有基礎。然學問的對象，於可使幾度反復迴演者外，還有只是一回起、一過過者：這不是一般的東西，乃是特殊的東西；不是從法則者，乃是持個性者，是卽歷史。應該於自然科學外，另立文化科學，卽是歷史的科學以研究之。自然科學的對象爲自然，文化科學的對象爲文化；自然是一般的東西，故須用一般化的方法研究之，文化是持個性者，故須用個性化的方法研究之；自然不含有價值，故用離於價值的方法，文化含有價值的意味，故用價值關係的方法。他們不把歷史看作法則學，却把歷史看作事實學。這文化科學能够成立與否，現方在學者研究討論中。這是史學在科學系統中發展的徑路。

(5)史學與其相關學問的關係

與史學有較近的關係的學問，大別可分爲六類：

第一類，言語學，文學。

第二類，哲學，心理學，論理學，倫理學，美學，教育學，宗教學。

第三類，政治學，經濟學，法律學，社會學，統計學。

第四類，人類學，人種學，土俗學，考古學，金石學，古書學，古文學書。

第五類，關於自然現象的諸種科學，及其應用諸科學，(包含醫學工學等)。

第六類，地理學。

在右所舉的與史學有關係的學問中，我只擇出文學哲學社會學三種，說一說他們與史學的關係；因爲這三種學問，與史學的關係尤爲密切。

甲，史學與文學

古者文史相通，一言歷史，卽聯想到班馬的文章，這是因爲文史的發源，都源古代的神話與

傳說的原故。這些神話與傳記的記載，即是古代的文學，亦是古代的歷史；故文史不分，相沿下來，纂著歷史的人，必爲長於文學的人。其實研究歷史的學者，不必爲文豪，爲詩人；而且就史實爲科學的研究，與其要詩人狂熱的情感，毋寧要科學家冷靜的頭腦。至於記述歷史的編著，自以歷史文學家執筆爲宜。因爲文學家的筆墨，能美術的描寫歷史的事實，繪影繪聲，期於活現當日的實況。但爲此亦須有其限度，即以詩人狂熱的情熱生動歷史的事實，應以不鋪張或淹沒事實爲準。這樣子編成的歷史，含有兩種性質：一方是歷史的文學，一方是歷史科學的資料。

現代的報紙，其性質亦與史相近。有人說在某種意義，歷史可以說是過去的報章，報章可以說是現在的歷史。這話亦有些道理。作報的人要有文學的天才，亦要有史學的知識。這樣子做報，那作出的報章，纔是未來史家的絕好材料。

乙，史學與哲學

史學與哲學的關係，得從兩個異點考察之：第一，史學與哲學，伊古以來曾於實際有如何的關係？二者之間，事實上有如何相互的影響與感應？第二，二者由其研究的性質上有如何相互的關係？前者謂之歷史上的關係，後者謂之性質上的關係。今欲研究二者歷史上的關係，其事非我的能力所能勝。茲但就其性質上的關係，由二者的立脚點分別以爲觀察。

（一）以史學爲主對於哲學的關係

（1）史學的對象，既爲人生與其產物的文化，則爲文化一要素的哲學，當然亦在史學的對象中。研究歷史者，有時要研考一時代的文學，美術，宗教，道德，法律，政治，經濟，有時亦要研考一時代的哲學思想的由來，及其變遷沿革，並其與其他文化諸要素發展進化的相互關係，乃至其及於國性民德的影響感應等。

（2）史學家應否有一個一定的歷史觀，言人人殊。或謂史家宜虛懷若谷，以冷空的智慧，觀

察史實；不宜豫存一先入爲主的歷史觀。此言殊未盡然，史實紛紜，浩如煙海，倘治史實者不有一個合理的歷史觀供其依據，那眞是一部十七史，將從何處說起？必且治絲益棼，茫無頭緒。而况歷史觀的構成，半由於學問智識的陶養，半由於其人的環境與氣質的趨傾，無論何人，總於不知不覺之中，有他的歷史觀在那里存在。夫歷史觀乃解析史實的公分母，其於認事實的價值，尋繹其相互連鎖的關係，施行大量的綜合。實爲必要的主觀的要因。然則史學家而有一種歷史觀，其事非概可指斥，不過要隄防着過於偏執的或誤謬的歷史觀就是了。然則歷史觀果何由而成呢？這固然與其人的氣質，癖性，所處的境遇，所遭的時勢有關；而過去或當代的哲學思想，直接間接有以陶鎔而感化他的力量，亦不在少。然則哲學實爲可以指導史的研究決定其一般傾向的歷史觀的一個主要的淵源。

(3)歷史理論爲尋得究竟的假設，與一般原理的闡明，不能不求助於歷史哲學，有時倘不

能不求助於一般哲學。

(4)史學研究法與一般論理學(含有認識論及一般方法論)或智識哲學有相關涉的地方。

(二)以哲學爲主對於史學的關係

(1)哲學要亘人生界自然界宇宙一切現象爲統一的考察。歷史事實既爲人生現象，當然屬於哲學考量的對象中而爲其一部分。若於一哲學系統中，不列入歷史事實，則其系統決非完全。

(2)哲學門中，人生哲學或歷史哲學，特有關於歷史事實。其研究雖與特殊科學的學科異其考察法，其性質亦不相同；然非以特殊科學的史學的研究爲基礎，適當的斟酌採取其結果，則其根據決不確固。

(3)凡於特殊科學的研究上所能得的一般的見解，當有含蓄哲學的要素或暗示哲學的思索者，其影響感應每能及於哲學。哲學固能對於特殊科學供給一般的原理及根本觀念，特殊科學亦能供給哲學以某種觀察的方法，思考的方法，這些方法，多足以啓示其新進路。哲學由數學物理學乃至生物學的發達進步所受的影響感化，蓋不爲少。史的研究(雖稱爲國家學社會學的研究者，苟其性質爲歷史的，即以納於史的研究中爲當)的發達進步，亦有給新觀察法思考法於哲學的思索而助其進步的地方。

(4)某一國家某一時代的哲學，恆與其國家其時代的社會情狀一般人文的形態有密切的關係，欲明此關係，正當的理解過去及現在的哲學系統的位置，與以適當的評判，以有一般歷史的確實知識爲必要。

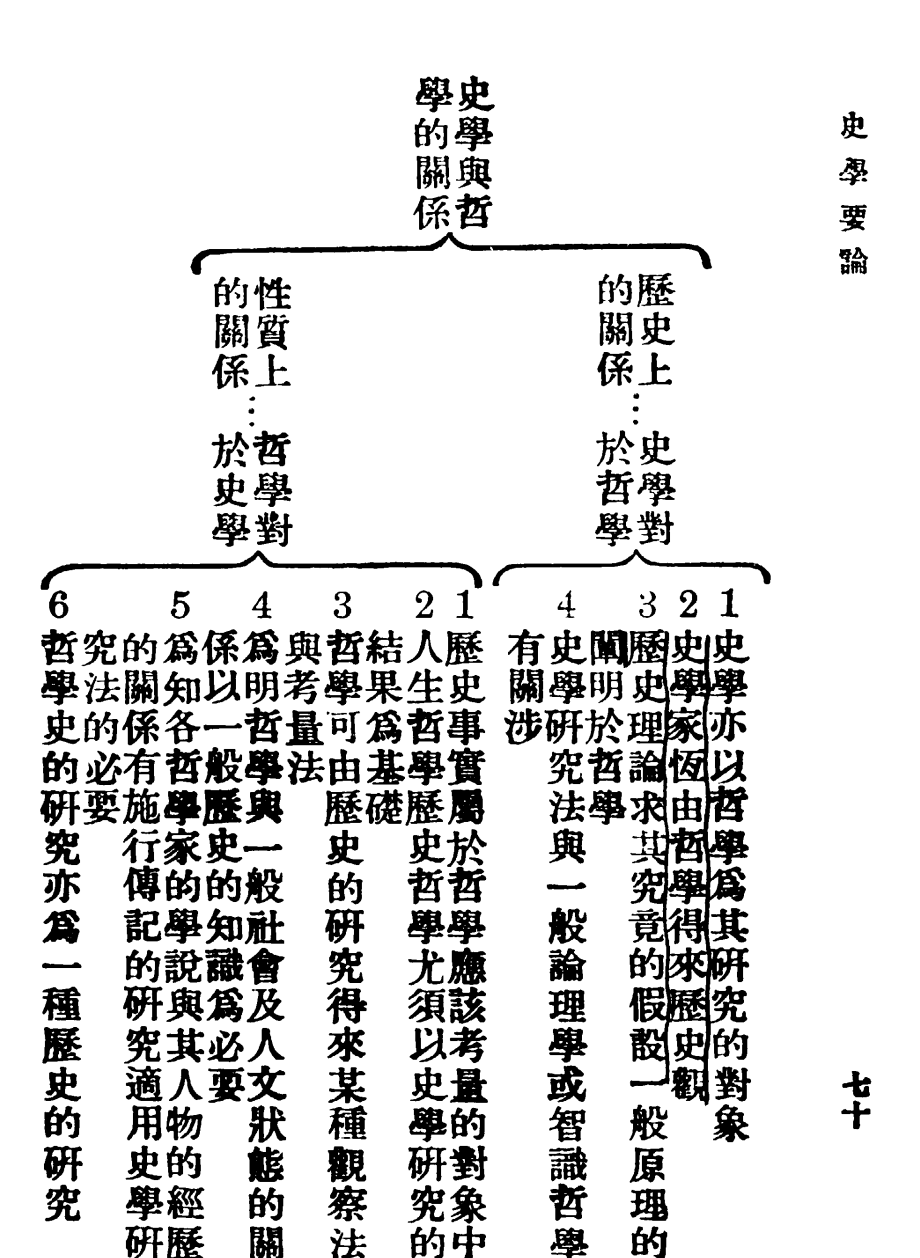
(5)一個哲學家的思想，與其人的體質，人格，教育，環境，及一般的經驗，均有關係。苟欲徹知

其人思想的由來，必須就其人的氣質品性，家系，血統，乃至親緣，師友，一一加以考察。此等考察，卽傳記的研究，爲史學上的研究之一種。其研究方法，須合於史學研究法一般的原理。

(6)哲學史卽是歷史的一種類。關於哲學思想的生成發展的研究，其性質亦爲一種歷史的研究，而屬於史學研究法所能應用的範圍中。

綜上所論，則知史學與哲學，實非漠不相關。二者於研究的性質上，有互相輔助的關係。

今爲明瞭其關係起見，特爲列表如左：


史學與哲學的關係
歷史上的關係……史學對於哲學
1 史學亦以哲學爲其研究的對象
2 史學家恆由哲學得來歷史觀
3 歷史理論求其究竟的假設一般原理的闡明於哲學
4 史學研究法與一般論理學或智識哲學有關涉
性質上的關係……哲學對於史學
1 歷史事實屬於哲學應該考量的對象中
2 人生哲學歷史哲學尤須以史學研究的結果爲基礎
3 哲學可由歷史的研究得來某種觀察法與考量法
4 爲明哲學與一般社會及人文狀態的關係以一般歷史的知識爲必要
5 爲知各哲學家的學說與其人物的經歷的關係有施行傳記的研究適用史學研究法的必要
6 哲學史的研究亦爲一種歷史的研究

史學與哲學在學問上的接觸，實集中於兩點：一爲哲學史一爲歷史哲學。

哲學史普通雖看作哲學的學科之一，同時亦可以說在史學的範圍內。其所研究的對象，雖爲哲學；而其觀察法，則爲歷史的。由其研究的性質上言之，亦實爲一種的歷史，祇以其所研究的對象與普通歷史不同，故人們覺着他似與普通歷史大異其趣。然欲研究哲學史，必先蒐集史料，下一番選擇批判的工夫，由是而確定事實，（凡所表明的思想所主倡的學說均包含之）綜合之以明其生成發展的關係，其研究亦爲一種史的研究，與他種歷史上的研究大體上毫無差異。

哲學史的主要史料，當爲學者的著書。凡關於著書的眞僞，筆寫校刋時所生的字句的變動，竄入脫誤，撰述的年代，地方，原因，動機，種種研究，皆與一般史料的研究同，其性質可以適用同一的研究法。

哲學史家欲一一考察哲學家的爲人及其經歷；欲知其與其所懷抱的哲學思想有何等的

關係，須爲傳記的研究。當此時會，與普通作傳記的研究的歷史家立於同樣的地位，作同樣的工作。

一個哲學家考察一般文化的狀態社會的情境與哲學思想的關係，不止於研究哲學思想的本身，同時亦有就一般研究的問題行某程度某範圍的研究的必要。爲應自己研究的特別目的，就一般歷史上的某特別事項，不能得到精細確實的依據時；有時亦要自己下手，蒐集根本史料，作一番新研究。這樣看來，哲學史家同時要具哲學家史學家的二種資格。

把哲學當作文化的一要素去看，哲學的歷史，當然爲構成文化史的一部分者，由哲學與諸般科學的關係上去看，哲學的歷史，當然是學術史思想史的主要部分。但哲學史不但可以包括於此等範圍更廣的歷史中，即其本身亦固有可以獨立的存在的理由。

歷史哲學是由統一的見地而觀察歷史事實者，是依哲學的考察，就人生及爲其產物的文

化爲根本的說明深透的解釋者

在嚴密的意義上的歷史哲學，不當視爲屬於一個特殊科學的史學，當視爲構成哲學的一部分者。於科學的考察與哲學的考察間，當立區別，而防二者的混同，這固然不錯；然欲截然分淸，則亦勢所難能。蓋以二者關係的親密，方有事於此科的研究，自然的易涉及於彼科的研究。

歷史哲學一語，若於嚴正的意義用之，則爲哲學組織的一部分，非能離於哲學系統而別自存在者，卽非可屬於一個特殊科學的史學範圍內者；然於嚴正意義的歷史科學（卽歷史理論）亦非能爲哲學組織的一部分，非可存於哲學系統中，而當與記述歷史等共包括於廣義的史學內。從來習例，哲學一語，每致被人泛用；故於歷史哲學，亦常有人以廣義解之，漠然視爲汎稱關於歷史事實的理論的考察者。如傅林特 Flint 所稱的歷史哲學，其概念卽極其廣泛。茲將其爲歷史哲學所下的定義，抄譯於下：

"The philosophy of history is not a something separated from the facts of history, but a something contained in them. The more a man gets into the meaning of them, the more he gets into it, and it into him; for it is simply the meaning, the rational interpretation, the knowledge of the true nature and essential relations of the facts."

『歷史哲學不是一些從歷史事實分離出來的東西，乃是一些包蘊在歷史事實裏邊的東西。一個人愈深入於歷史事實的意義中，愈能深入於歷史哲學中，即歷史哲學愈能深喩於其理智；因爲歷史哲學純是些歷史事實的眞實性質與根本關係之意義之合理的解釋之智識而已。』

有些史學家則謂歷史哲學一語不宜汎用。夫既於自然科學外認心性及人事諸科學存在，

而此心性及人事諸科學，縱令與哲學有極密切的關係；而以既已看作爲離於嚴正的哲學而存在者以上，則爲指示一個當屬於人事科學的研究，而用哲學一語，終不妥當。關於歷史事實的理論的研究，若爲科學的，則不稱之爲歷史哲學，而當以他名錫之，此說頗有道理。爲劃清學問的界範起見，似宜限定歷史哲學的意義，使與歷史科學分開，不相混合，以避誤解。

哲學的考察與科學的考察，本來不同。哲學的考察，是就一切事物達到某統一的見地，由其見地觀察諸般事物的本性及原則者；而科學的考察，則限於必要時，假定某原則定理，專本於特殊研究以說明某種特定事物的性質及理法者。二者之間既有區別，則於就歷史事實的哲學的考察，即是歷史哲學，與就歷史事實的科學的考察，即是歷史科學間，亦不可不加以區別。

嚴正的歷史哲學與歷史科學間的關係，恰如嚴正的自然哲學與物理學間的關係。翁特認自然哲學爲其哲學系統的一部。此以哲學系統的一部而存在的自然哲學，與以一特殊科學而

存在的物理學，自不能不異其趣。歷史哲學與歷史科學之關係亦然。從前亦有人用自然哲學一語爲物理學的別名者，今則無之；而歷史哲學與歷史科學的界域不淸，名辭互用，雖在今日，猶尙有然。

吾人於科學之外，還要哲學，還要攻究世界的原理，就全體而與吾人以統一的智識，關於一切事物爲根本的說明之哲學。在哲學的完全組織中，基於世界的原理由統一的見地，特就歷史事實與以根本的說明之一部分，亦爲不可缺者。故吾人於歷史科學之外，承認爲哲學組織的一部之歷史哲學存在，承認二者不可偏廢。研究歷史哲學，是哲學家的責任；研究歷史科學，是史學家的責任。然二者之間，固有極密切的關係，其互相輔助互相資益的地方甚多。歷史哲學，有時要借重歷史科學研究的結果，利用其所供結的材料；歷史科學，研究到根本問題的時候，亦要依據歷史哲學所闡明的深奥高遠的原理，以求其啓發與指導。惟以於研究的性質，於考察的方法，有

所差異的原故，不能不加以區別。

傳林特則謂科學與哲學二語互相代用亦無不可，於二者間嚴立界域，不惟不能，抑且不可；因爲區別二者過嚴，則有泯視科學與哲學的親密關係的顧慮。夫謂科學與哲學，不能截然分離，固亦未嘗無相當的理由然爲研究的便利起見，而限定其性質與範圍，似亦科學分類上之所許。

有一派哲學家，於哲學問題中特別看重智識的批評之問題。這一派人自然要認歷史的智識的批評爲歷史哲學的主要問題。此事曩不爲學者所注意，近始注意及之。這批評的論究，卽智識學的論究，今後將日益精徵，誠爲最堪屬望之一事；然若以歷史哲學的任務，爲專在論究歷史的智識的批評，卽形式的批評，此外更無其他應當研究的問題，則未免強歷史哲學的廣大範圍以納於狹小的局部，而沒却其本來的領域，殆非通論。不錯，這種形式的批評的論究，於實行歷史哲學實質的建設的論究，亦誠爲必要；其應該存在，亦爲吾人所承認；但他只是歷史哲學之准備

的研究，入門的初步，不能說他就是歷史哲學的全體。

歷史哲學所當究論的問題，到底是些什麼問題呢？大體言之，歷史哲學所當究論的問題，應是些比在歷史學上所究論的，更普遍，更淵深，更根本的問題。歷史學與歷史哲學間的差異，如果止於此點，人且疑爲這僅是程度上的事；抑知二者之間，尙有更重要的性質上的差別在。原來科學之所窮，卽哲學之所始。凡歷史事實之非歷史科學所能探究、所能解釋的問題，都歸歷史哲學的領域。卽凡歷史事實之須從哲學的見地基於世界全體的原理以根本的說明其本性及原則者，都爲歷史哲學所當研究的問題。例如歷史事實究竟的本性如何？歷史事實的根本原則如何？歷史事實或於各個或於全體究竟有如何的意義？這些問題，都是歷史哲學領域內的問題。

史學是研究人生及其產物的文化的學問，哲學亦是研究人生根本問題的學問，二者原有密切的關係。吾人對於人生現象，有時只靠科學的說明，不能滿足；則進而求之於哲學，以期得一

比較普遍而根本的解決，這亦是自然的要求。例如由統一的見地去看人生果爲如何者？於個人於氏族於國民於民族乃至於人類的人生，各爲構成全體的部分，果有特定的意義嗎？果有特定的天職嗎？人類的經歷果有一個前定的軌道嗎？宇宙間果有一個能豫想的大意匠嗎？人生果不能說是和作夢一樣嗎？所謂歷史事實，吾人所認識的，果是眞實的？還是幻妄的？人事的現象，果眞有如吾人所認識的形式與內容嗎？人事果然是受一定的主宰者的統制，遵着他的根本大法以爲運行的呢？還是亂閧閧的瞎碰，一氣漂流在那無計畫無方向的運命的海裏，『譬彼舟流不知所屆』呢？一個人，一氏族，一國家，一民族，乃至全人類的榮枯，興亡，盛衰，隆替，果然是命也如此，無可如何呢？還是禍福吉凶，惟人自召呢？茫茫人事，果於不識不知中，由某點進行向某點歸宿嗎？人生果有目的嗎？歷史果有目的嗎？人事的紛紜變化，果然是依單純原理的發展而表現出來的嗎？所謂歷史於世界的進步者，畢竟可認爲有何價值有何意義而可理解嗎？吾人於紛紛擾擾的生

活中，少一馳思於物外，凝想於心中，這些問題，必要自然的發生而不能遏止。驟見之雖似空漠無用，其實皆爲關於人生最切要的問題，吾人亦安能忍而不思求一解釋？關於此等問題的解答，宜先根據認識論上一般的考察，精察其何者爲人智所終不能知，何者可試爲推論思議到如何的程度，於其終非人智所及知者，則說明其所以不能爲人智所及知的理，所謂『知之爲知之不知爲不知是知也』；於其可試爲推論思議到某程度者，則進而爲推論思議至於其所能幾的程度。這正是哲學家的任務。此等關於歷史事實的根本原理原則的研究，應歸入歷史哲學的範圍。被歷史哲學的名辭於此等問題的研究，最爲穩當。此等屬於哲學家範圍內的研究，史學家固不必強爲包攬，而哲學家則宜引爲己任。至若史學家於就歷史事實爲科學的研究之餘暇，亦欲試爲歷史哲學的研究；或以哲學名世之人，亦欲就歷史事實試其科學的考證，皆爲無妨，或且必要。不過爲明學術分界以圖是等研究的健全發展起見，不能不立歷史學與歷史哲學的區別而已。

丙，史學與社會學

史學與社會學有密切的關係，其理至明，無待贅論。現今所要論的，是歷史學與社會學是否同物？倘非同物，其異點安在？既有了社會學歷史理論的一學科，還有沒有成立的必要？設使歷史學（即是歷史理論）這一學科一旦完全成立，那與他性質最近的社會學，還有沒有存在的必要？某學者說歷史不是匯集過去所起的各種類的事件的東西，乃是人類社會的科學。近頃世人雖造出社會學一語，然此與 Histoire 實爲同物。歷史是研究社會事實的學問，所以就是社會學。雖然，吾人終認二者之間，有些不同；終以爲不可認作全爲同物。不錯，社會學所研究的對象是社會，歷史學所研究的對象亦是社會；社會學的起原，實亦起於歷史上理論的考察，是由欲於歷史尋出理法的動機自然發生出來的東西：桑西門是尋求理法於歷史的一人，所以他又是一個社會學先驅者；孔德是尋求理法於歷史的一人，所以他亦是一個社會學先驅者；韋柯亦然，但吾人

不能以此而遂不認其間有相異的性質。歷史學的目的，在考察人類社會生活的經歷，及其變革；而社會學乃在人類社會生活的結合，及其組織。歷史學是就人及人羣的生活經歷爲理論的研究，以尋其理法者；社會學是就人羣的共同生存的一切社會現象，爲理論的研究，以尋其理法者。簡明的說，歷史學是把人類社會的生活縱起來研究的學問，社會學是把人類社會的生活橫起來研究的學問。吾人若欲把人事現象充分的施行科學的研究，二者悉所必要。自其學問的性質上說，二者有相資相倚的關係，自不待言。

(6)現代史學的研究及於人生態度的影響

凡是一種學問，或是一種知識，必於人生有用，纔是眞的學問，眞的知識；否則不能說他是學問，或是知識。歷史學是研究人類生活及其產物的文化的學問，自然與人生有密切的關係；史學既能成爲一種學問，一種知識，自然亦要於人生有用纔是。依我看來，現代史學的研究，及於人生

態度的影響很大。第一，史學能陶鍊吾人於科學的態度。所謂科學的態度，有二要點：一為會疑，一為重據。史學家即以此二者為可寶貴的信條。凡遇一種材料，必要懷疑他，批評他，選擇他，找他的確實的證據；有了確實的證據，然後對於此等事實方能置信；根據這確有證據的事實所編成的紀錄，所說明的理法，纔算比較的近於眞理，比較的可信。凡學都所以求眞，而歷史為尤然。這種求眞的態度，薰陶漸漬，深入於人的心性；則可造成一種認眞的習性，凡事都要脚踏實地去作，不馳於空想，不鶩於虛聲，而惟以求眞的態度作踏實的工夫。以此態度求學，則眞理可明；以此態度作事，則功業可就。史學的影響於人生態度，其力有若此者。因此有一班學者，遂謂史學的研究日趨嚴重，是人類的精神漸即老成的徵兆。在智力的少年時期，世界於他們是新奇的，是足以炫奪心目的，使他們不易起熱烈的研究世界的過去的興味。生活於他們是一個冒險，世界於他們是一個探險的所在，他們不很注意人間曾經作過的事物，却注意到那些將來人類所可作的事物。為

的是奮與他們歷史似應作成一個傳奇小說的樣子，以燃燒他們的想像；無須作成一個哲學的樣子，以啓悟他們的明慧。這樣的奮往向前歡迎將來的少年精神，誠足以令人活躍，令人飛騰，然若只管活躍，只管飛騰，而不留心所據的場所，是否實地；則其將來的企圖，都爲空筆，都爲夢想。本求邁遠騰高，結局反困蹶於空虛的境界，而不能於實地進行一步。而在有訓練與覺醒的老成的精神則不然，他們很知道世界給與吾人以機會的俄頃，必有些限制潛伏於此機會之下以與之俱。這些限制，吾人必須了喻，有時且必須屈服。所以他們很熱心的去研究過去，解喻人生，以期獲得一種哲學的明慧，去照徹人生經過的道路，以同情於人類所曾作過的事而致合理的生活於可能的境界。史學的研究，卽所以擴大他們對於過去的同情，促進他們的合理的生活的。研究歷史的趣味的盛行，是一個時代正在生長成熟正在尋求聰明而且感奮的對於人生的大觀的徵兆。這種智力的老成，並於奮勇冒險的精神，不但未有以消阻，而且反有以增進，一樣可以尋出一

種新世界，供他們冒險的試驗立在過去的世界上，尋出來的新世界，是眞的，實的，脚踏實地可以達到的；那夢想將來所見的新世界，是虛的，假的，只有在「烏托邦」「無何有之鄉」裏可以描寫的。過去一段的歷史，恰如「時」在人生世界上建築起來的一座高樓，裏邊一層一層的陳列着我們人類累代相傳下來的家珍國寶。這一座高樓，只有生長成熟踏踐實地的健足，纔能拾級而升，把凡所經過的層級所陳的珍寶，一覽無遺；然後上臨絕頂，登樓四望，無限的將來的遠景，不盡的人生的大觀，纔能比較的眺望淸楚。在這種光景中，可以認識出來人生前進的大路。我們登這過去的崇樓登的愈高，愈能把未來人生的光景及其道路，認識的愈淸。無限的未來世界，只有在過去的崇樓頂上，纔能看得淸楚；無限的過去的崇樓，只有老成練達踏實奮進的健足，纔能登得上去。一切過去，都是供我們利用的材料。我們的將來，是我們憑藉過去的材料現在的勞作創造出來的。這是現代史學給我們的科學的態度。這種科學的態度，造成我們脚踏實地的人生觀。從前史

學未發達的時代，人們只是在過去的紀錄裏去找歷史，以爲歷史只是過去的事蹟。現代的史學告我們以有生命的歷史不是這些過去的紀錄。有生命的歷史，實是一個亘過去現在未來的全人類的生活。過去現在未來是一線貫下來的。這一線貫下來的時間裏的歷史的人生，是一個過的，是一直向前進的，不容我們徘徊審顧的。歷史的進路，縱然有時一盛一衰一衰一盛的作螺旋狀的運動，但此亦是循環着前進的，上陞的，不是循環着停滯的，亦不是循環着逆返的、退落的，這樣子給我們以一個進步的世界觀。我們既認定世界是進步的，歷史是進步的，我們在此進步的世界中，歷史中，卽不應該悲觀，不應該拜古，只應該歡天喜地的在這只容一個過的大路上向前行走，前途有我們的光明，將來有我們的黃金世界。這是現代史學給我們的樂天努進的人生觀。舊歷史觀認歷史是神造的，是天命的，天生聖人則世運昌明，天降鞠兇則喪亂無已，本着這種史觀所編的歷史，全把那皇帝王公侯伯世爵這等特權階級放在神權保護之下。使一般人民對於

所遭的喪亂，所受的艱難，是暴虐，是篡竊，是焚殺，是淫掠，不但不能反抗，抑且不敢怨恨，『臣罪當誅，天王明聖』無論其所受的痛苦慘酷到如何地步，亦只能感恩，只能頌德，只能發出『昊天不弔』的哀訴『我生不辰』的悲吟而已；在這種歷史中所能找出來的只是些上帝，皇天，聖人，王者，決找不到我們的自己，這種歷史全把人們的個性，消泯於麻木不仁的狀態中，只有老老實實的聽人宰割而已。新歷史觀及本着新歷史觀編成的歷史則不然，他教吾人以社會生活的動因，不在『赫赫』『皇矣』的天神，不在『天亶』『天縱』的聖哲，乃在社會的生存的本身。一個智識的發見，技術的發明，乃至把是等發見發明致之於實用，都是像我們一樣的社會上的人人勞作的結果。這種生活技術的進步，變動了社會的全生活，改進了歷史的階段。這種歷史觀，導引我們在歷史中發見了我們的世界，發見了我們的自己，使我們自覺我們自己的權威，知道過去的歷史，就是我們這樣的人人共同造出來的，現在乃至將來的歷史，亦還是如此。即吾人瀏覽史乘，讀到英雄

豪傑爲國家爲民族捨身效命以爲犧牲的地方，亦能認識出來這一班所謂英雄所謂豪傑的人物並非有與常人有何殊異，只是他們感覺到這社會的要求敏銳些，想要滿足這社會的要求的情緒熱烈些，所以挺身而起爲社會獻身在歷史上留下可歌可哭的悲劇，壯劇。我們後世讀史者不覺對之感奮興起，自然而然的發生一種敬仰心，引起『有爲者亦若是』的情緒，願爲社會先驅的決心亦於是乎油然而起了。這是由史學的研究引出來的舜人亦人感奮興起的情緒。自然，隨着史學研究的利益，亦有些弊害影響到我們心性上的。例如治史學的人，臨事遇物，常好遲疑審顧，且往往爲瑣屑末節所拘，不能達觀其大者遠者，這不能不說是隨着史學研究發生的弊害。但若稍窺哲學的門徑，此等弊害，均能以哲學的通識達觀藥之，稍一注意，即能避免。吾信歷史中有我們的人生，有我們的世界，有我們的自己，吾故以此小册爲歷史學作宣傳，煽揚吾人對於歷史學研究的興趣，亦便是煽揚吾人向歷史中尋找人生尋找世界尋找自己的興趣。